

نظمیں ان کی زبانی سننے اور پھر انہی کو پڑھیں، الگ الگ تجربات ہوں گے۔ مشاعروں کی مقبول ترین شاعری کو پڑھنا اکثر خود اذیتی کا عمل بن جاتا ہے۔

پڑھتے ہوئے، آپ ثقافتی طور پر وضع کی گئی لسانی علامتوں کی دنیا میں داخل ہوتے ہیں۔ اگرچہ کوئی متن پڑھتے ہوئے اس بات کا احساس کم ہی ہوتا ہے کہ ہمارا اوّل سامنا ثقافتی طور پر اختراع کی گئی کچھ علامتوں سے ہے، اس لیے کہ ہم ان سے مانوس اور ان کے عادی ہو چکے ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ لسانی علامتوں سے ہماری دیرینہ شناسائی، انھیں ڈی کوڈ کرنے کے ہمارے عمل کو سہل اور خود کار بنادیتی ہے، لیکن یہ علامتیں ہمیں متن سے ورا، اس کے عقب میں موجود یا اس کے گرد ایک ہالے کی صورت تہی ثقافتی دنیا میں لے جاتی ہیں (واضح رہے ابھی ہم متن کے موضوع کی بات نہیں کر رہے)۔ کوئی متن سننے ہوئے، ہم متن سے باہر بھی کم جاتے ہیں اور خود متن کے اندر بھی در تک جانے سے قاصر ہوتے ہیں؛ آواز، لہجہ اور متکلم کی موجودگی ہمیں لمحہ موجود اور متن کی بالائی سطح تک محدود رکھتے ہیں۔ لوگوں کی اکثریت اسی بالائی سطح تک رہنا چاہتی ہے۔ لوگ زیادہ سننا اور کم پڑھنا چاہتے ہیں، اس لیے کہ پڑھنے کا عمل انھیں متن سے ورا ملتی دنیا، جس کا متن خود ایک حصہ ہوتا ہے، میں لے جاتا ہے اور وہاں وہ خود کو تنہا پاتے ہیں؛ پورے متن کو سمجھنے کی ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ سننے ہوئے اس ذمہ داری کا بڑا حصہ کہنے والے کی طرف منتقل رہتا ہے۔ جو فرق پڑھنے اور سننے کا ہے، وہ صرف ایک فرد تک محدود نہیں، ان معاشروں میں بھی دیکھا جاسکتا ہے جو زبانی ثقافت اور تحریری ثقافت کے علم بردار رہے ہیں یا ہیں۔

زبانی ثقافت میں متون کی تعداد محدود ہوتی ہے؛ چند ایک متون مسلسل دہرائے جاتے ہیں اور ان کا کوئی ایک مصنف نہیں ہوتا۔ نیز ان کی تفہیم اور پسندیدگی اس سماج کے سب افراد کے یہاں تقریباً یکساں ہوتی ہے۔ وہ سماج گویا اندر سے جڑے ہوئے ہوتے ہیں؛ ان کے یہاں تبدیلی اس آہستگی کے ساتھ ہوتی ہے کہ دہائیوں بعد محسوس کی جاسکتی ہے۔ جب کہ تحریری ثقافت میں متون کی تعداد مسلسل بڑھتی رہتی ہے۔ وہ متون نہ صرف ایک دوسرے کو رد کرتے ہیں، بلکہ ہر متن یہ باور کرانے کی سعی بھی کرتا ہے کہ اس کا انحصار لکھنے والے کی جدت طبع پر ہے۔ یعنی اس کی تصنیف پر اس کے لکھنے والا کا اجارہ ہوتا ہے۔ اس سماج میں افراد ہوتے ہیں اور فرد اپنی الگ شخصیت، الگ نقطہ نظر، الگ اسلوب کا دعویٰ کرتا ہے اور اسے منوانا چاہتا ہے۔ یہ سماج مسلسل بدلتا ہے۔ اس میں روایات کی مسلسل ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے۔ کسی شے کو استقلال نہیں ہوتا۔ اس میں تخلیقیت اپنی آخری حدود کو چھوٹا چاہتی ہے اور زبان اپنے اظہار کے نئے نئے پیرایوں کی تلاش میں ہوتی ہے۔ ایک ہی متن کی مختلف تعبیرات نہ صرف پسند کی جاتی ہیں، بلکہ صرف وہی متن اس سماج میں باقی رہتا ہے جس کی تعبیرات مسلسل بدلتی رہیں۔ زبانی ثقافت میں روایت اور بزرگوں کی سندا تھارنی کا درجہ کھتی ہے، جب کہ تحریری ثقافت میں فرد کی عقل اتھارنی ہوتی ہے۔ البتہ ایک چیز دونوں میں مشترک ہے۔ زبانی ثقافت میں جو تقدیس روایت اور بزرگوں کے قول کو حاصل ہوتی ہے، وہی تقدیس تحریری ثقافت میں عقل

پڑھنا کیا ہے؟

ڈاکٹر ناصر عباس نیر۔

انسان ساختہ متون کو کیسے پڑھا جائے؟ اس سوال پر کم ہی غور کیا جاتا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ مسلسل پڑھتے رہنے سے، پڑھنے کا عمل خود کار محسوس ہونے لگتا ہے، اور کسی عمل کے خود کار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسے ہم عاداتاً انجام دینے لگے ہیں۔ اس سے وابستہ حیرت ختم ہو گئی اور اس کی نوعیت سے متعلق سوال باقی نہیں رہا۔ عام طور پر خود کار اور فطری عمل میں فرق نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ پڑھنے کو فطری عمل بھی خیال کرتے ہیں، حالانکہ پڑھنا فطری عمل نہیں ہے۔ عادت اور فطرت میں فرق کی لکیر موجود ہے مگر اکثر نظر سے اوجھل رہتی ہے؛ فطرت پیدا کنی چیز ہے، جس پر ہمارا اختیار نہیں، جب کہ عادت نقل اور آکتاب میں جڑیں رکھتی ہے اور جن باتوں یا چیزوں کی نقل کی جاتی ہے یا جنہیں سیکھا جاتا ہے، وہ ساجی ہیں۔ لکھنا اور پڑھنا دونوں اکٹسائی ہیں۔ البتہ بولنا (صرف بولنا نہ کہ کوئی مخصوص زبان) اور سننا فطری ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بولنے اور سننے میں لوگ زیادہ دل چسپی رکھتے ہیں اور آسانی محسوس کرتے ہیں، جب کہ لکھنے اور پڑھنے میں جو کاوش درکار ہے، اس سے اکثر گریز کرتے ہیں۔ ہم سب کم یا زیادہ کاہل ہیں مگر لکھنے اور پڑھنے سے عمومی گریز کا سبب کاہلی کے علاوہ بھی ہے؛ ذمہ داری کا خوف۔ ثقافتی علامتوں کی دنیا میں داخل ہونے اور ان کی تفہیم کی ذمہ داری قبول کرنے کا خوف۔ جنہیں پڑھنے کا شوق ہوتا ہے، ان میں بھی اکثر ایسی کتابوں یا تحریروں کا انتخاب کرتے ہیں جن کے لیے ذہن کو کاوش نہ کرنی پڑے۔

یہ بھی واضح رہے کہ لکھنا، بولے جانے کی نقل سے زیادہ ترجمانی ہے۔ تحریر، تقریر کی ان علامتوں کے ذریعے نمائندگی ترجمانی ہے، جنہیں ثقافت وضع کرتی ہے۔ چنانچہ جب آپ سننے ہیں تو چیزوں کے ادراک کا عمل اور ہوتا ہے اور جب پڑھتے ہیں تو ادراک کی ایک مختلف سطح کام کرتی ہے۔ آواز اور پھر ادائیگی ہمارے ذہن کے جن حصوں کو متحرک کرتی ہے، ان کا تعلق عملی فہم اور جمالیات سے زیادہ ہے، جب کہ لسانی علامت (جو بصری منبج سے بالکل مختلف ہے) ہمارے فہم کی گہری سطحوں اور نتیجتاً ثقافت اور خود ہماری ذات کے خفیہ گوشوں کو جگانے کا کام کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہی متن کو سننے اور پڑھنے کا عمل، اس متن سے متعلق مختلف ادراکات کو جنم دیتا ہے۔ آپ مجید امجد، فیض، راشد، ایلین کی

کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ کہنے کا مقصود یہ ہے کہ جس طرح زبانی ثقافت میں روایت سے انحراف سماج بدری کا باعث بن سکتا ہے، اسی طرح تحریری ثقافت میں عقل سے انحراف سماج میں ناپسند کیا جاتا ہے۔ تحریری ثقافت، جدید ثقافت ہے۔ اس ثقافت میں کسی بھی متن کو کسی مخصوص معنی کی قید میں رکھنے کی کوشش رائیگاں جاتی ہے۔ تاہم یہ کوشش صرف انہی معاشروں میں کی جاتی ہے جو عبوری عہد سے گزر رہے ہوتے ہیں، وہ زبانی ثقافت سے تحریری ثقافت کی جانب بڑھ رہے ہوتے ہیں۔ جب تک کوئی ثقافت پوری طرح زبانی یا تحریری ہوتی ہے، اس کے گروہ ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں، متصادم نہیں ہوتے۔ لیکن جب ایک سماج میں ان دونوں ثقافتوں کے حامل گروہ موجود ہوں اور وہ ادارہ جاتی سطح پر منظم ہو چکے ہوں، ان میں فکری اور حقیقی تصادم کا خطرہ باقی رہتا ہے۔ یہ حقیقت پاکستانی سماج پر بڑی حد تک صادق آتی ہے۔

انسانی متون کیسے پڑھیں جائیں؟ یہ سوال آج سے دو سو سال پہلے اٹھایا جاتا تو اس کی نوعیت ہدایت آموزی کی ہوتی۔ اس کے جواب میں متن پڑھنے کا ہدایت نامہ تیار کیا جاتا۔ زبان، لغت، بلاغت، سند، روایت، شرح اور اسی طرح کے روایتی علوم سے شناسائی پر زور دیا جاتا۔ عین ممکن ہے کہ ایک متعلقہ متن کے عالم سے استفادے کی شرط بھی لازم رکھی جاتی۔ مقصود متن کی درست اور غیر مبہم تفہیم کی ایک مخصوص روایت کو برقرار رکھنا ہوتا۔ لیکن آج یہ سوال سیاسی جہت کا حامل ہے۔ اب ہدایات صرف تکنیکی مسائل کے سلسلے میں روا سمجھی جاتی ہیں۔ مطالعہ۔۔۔ جسے تعلیمی مقاصد کے سوا انجام دیا جائے۔۔۔ تکنیکی مسئلہ نہیں ہے۔ یہ اختیار اور انتخاب کا معاملہ ہے۔ قاری کو حق حاصل ہے کہ وہ کیا پڑھے اور کیسے پڑھے۔ قاری سے مراد ایک بالغ نظر شخص ہے جو دنیا کو اپنی نظر سے دیکھنے میں یقین رکھتا ہے اور اپنی نظر کو معتبر بھی جانتا ہے۔ جب ہم اس بالغ نظر شخص کو یہ بتانے کی کوشش کریں کہ وہ فلاں کتاب پڑھے اور اس کے لیے ایک مخصوص طریقہ اختیار کرے تو گویا ہم اس دنیا میں قدم رکھتے ہیں جسے "معنی کی سیاست" کہنا چاہیے۔ کئی کتابوں میں سے کسی ایک کتاب کو ہم سمجھنا، دراصل اس کتاب کے معنی کو سماجی دنیا میں ترجیحی مقام دینے یا کم از کم اسے قابل قبول بنانے کی سعی ہے۔ نیز قاری کے سوچنے کے لیے ایک حد مقرر کرنا ہے۔ یہ بھی ماننا چاہیے کہ سب لکھنے والے کم یا زیادہ "معنی کی اس سیاست" میں شریک ہوتے ہیں، جب وہ تواتر سے کچھ نام لیتے ہیں اور بعض کے سلسلے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ اردو ادیبوں کی تحریروں میں ان کے پسندیدہ ناموں کو دیکھ کر آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ ترقی پسند فکر کے استقرا میں دل چسپی رکھتے ہیں یا جدیدیت و مابعد جدیدیت میں یا روایت پسندی میں۔

ہم قاری کی بالغ نظری سے لے کر اس کے انتخاب کے حق اور فیصلے کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہ کہنے میں بھی ہمیں عار نہیں کہ مصنف سے جدا ہونے کے بعد متن قاری کا منظر ہوتا ہے۔ متن کی زندگی سے اگر ہم اس میں معنی کی حرکت اور اندر اور باہر کی دنیاؤں سے اس معنی کے منسلک ہونا مراد لیں تو پھر یہ زندگی قاری

کی مرہون ہے۔ جو متن اپنے پڑھنے والوں سے محروم ہو جائے، اس کے "زندہ درگور" ہونے میں شک نہیں۔ لائبریریاں ایسے متون سے بھری پڑی ہیں۔ پورٹریٹ جنت کا تصور لائبریری کی مانند کرتا ہے۔ کم از کم پبلک لائبریریاں اس دنیا کی مانند ہیں جہاں ایک طرف ہنستے بٹتے شہر اور دوسری طرف شہر خاموشاں۔ ہم یہاں چند بنیادی باتوں کا اعادہ چاہتے ہیں۔ جیسا کہ گزشتہ طور میں کہا گیا ہے کہ پڑھنا اکتسابی عمل ہے۔ ہر قاری اول اول اسے سیکھتا ہے۔ جب ایک شخص یہ بنیادی بات بھول جائے، اس کی پڑھنے کی آزادی حقیقت میں خطرے کی زد پر آ جاتی ہے۔ پڑھنے کے اساسی عمل کو یاد کرنا، ایک طرف اسے خود کار ہونے سے بچاتا ہے، دوسری طرف قاری کے مطالعہ، متن کے اس حق کی حفاظت کرتا ہے جو اسے یہ طور قاری حاصل ہے اور جس میں مداخلت کا اختیار کسی کو نہیں۔ یوں بھی کسی متن کا قاری ہونا ایک ایسے نئی منطقے کو خلق کرنا ہے جہاں متن اور قاری ایک دوسرے سے راز و نیاز کرتے ہیں؛ اگر کوئی تیسرا ان کے راز و نیاز میں کوئی سرگوشی کر سکتا ہے تو وہ زیر مطالعہ متن کی ثقافتی علامتیں ہیں یا قاری کی شخصی یادداشتیں۔

کثرت سے دہرائے جانے کے سبب، پڑھنا اکتسابی محسوس نہیں ہوتا۔ یہ حقیقت کہ متون کو پڑھنے کے لیے اول اول سخت محنت کی گئی تھی، محض اس لیے ذہن سے محو ہو جاتی ہے کہ آدمی مسلسل پڑھتا رہتا ہے۔ جیسے دوڑتے ہوئے یاد نہیں رہتا کہ کبھی محض انہی دو پاؤں پر کھڑا ہونے کے لیے خاصی مشق کرنا پڑی تھی۔ اس حقیقت کا محو ہو جانا، پڑھنے کے حق میں اچھا نہیں ہے۔ جب پڑھنے کا عمل خود کار محسوس ہونے لگے تو سمجھیے، پڑھنے کا عمل سرے سے واقع ہی نہیں ہو رہا۔ آدمی کے اندر کوئی لرزش بچا ہو رہی ہے نہ متن کی دنیا کا کوئی سر بہ حصہ اپنا انکشاف کر رہا ہے؛ نہ دونوں میں ایک دوسرے سے راز و نیاز کی کیفیت پیدا ہو رہی ہے؛ اور نہ حقیقی دنیا کو نئے سرے سے دیکھنے، نئی سطح سے سمجھنے اور سابق تصورات پر نظر ثانی کا احساس پیدا ہونے کا وہ کمیاب لمحہ رونما ہو رہا ہے، جو کسی متن کے پڑھنے کا انعام ہے، اور جس کے بغیر صفحات کے صفحے کھنگالنا محض مشقت ہے۔

پڑھنا ہے کیا؟ پڑھنا، ایک مکمل سرگرمی ہے۔ یہ ان سرگرمیوں سے مختلف ہے جن میں آدمی بے دلی سے شامل ہوتا ہے یا اس کی ذات کا کوئی ایک حصہ شریک ہوتا ہے اور باقی حصہ الگ رہتے ہیں اور اس کا نتیجہ ایک جذباتی خلفشار کی صورت میں نکلتا ہے۔ مکمل سرگرمی، جہتی کی مکمل سپردگی (بہ شرط ہوشیاری) اور شمولیت کا تقاضا کرتی ہے۔ گویا پڑھنا، بہ یک وقت ذہنی و احساسی، تخلیقی و عقلی اور فنی و سماجی ہے۔

عام حالت میں آدمی کی ہستی منقسم رہتی ہے۔ تقسیم: بیگانگی، علیحدگی اور خود پسندی کو جنم دیتی ہے۔ ہماری عمومی حالت ان اندھوں کی سی ہوتی ہے جو ہاتھی کو چھو کر بیان کرنے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی پورے ہاتھی کا تصور تک نہیں کر سکتا، اس لیے وہ پورے ہاتھی کو بیان بھی نہیں کر سکتا۔ اس کی تلافی وہ جز کو کل قرار دینے کی صورت میں کرتا ہے۔ چوں کہ باقی بھی اسی طرح کا دعویٰ کرتے ہیں، اور اس پر اصرار کرتے ہیں، اس لیے ان میں جھگڑے ہوتے ہیں۔ پڑھنے کی سرگرمی ہستی

کے منتشر حصوں کو یکجا کرنے کا امکان رکھتی ہے۔ ہم نے ہستی کی جس تقسیم کا ذکر کیا ہے، یہ ہم سب کی تقدیر ہے، دوسرے لفظوں میں یہ وجودی ہے۔ (تاہم نوآبادیاتی معاشروں میں اس میں سیاسی و ثقافتی جہات پیدا ہو جاتی ہیں)۔ ہم سب کی ذہنی نشوونما اور فطرت سے اولین وحدت کے ٹوٹنے کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ یہ تقسیم زبان سیکھنے کے بعد مزید گہری ہو جاتی ہے۔ ثقافتی علامتوں کی دنیا میں داخل ہونے کے بعد یہ تقسیم بڑھتی جاتی ہے۔ ہم جذباتی طور پر پہلے فطرت اور ماں سے جدا ہوتے ہیں، پھر خود سے، جب ہمارے یہاں شعور ذات جنم لیتا ہے۔ ارد گرد سے جذباتی انقطاع کے بعد، ہمارے محسوسات اور خیالات میں ٹھنویت پیدا ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ ہم بہترین خیالات کے ساتھ بدترین محسوسات کے حامل ہو سکتے ہیں۔ دنیا کو اپنے خیالات سے بدلنے والا شخص اپنی جذباتی دنیا میں قابل رحم ہو سکتا ہے۔ دنیا کو لازوال فن پارے عطا کرنے والے خود کشی کر لیتے ہیں: ارنسٹ ہمنگو، ورجینیا وولف، سلویا پاجو، ٹھیکب جلائی، سارہ ٹگلفٹ۔ اس تقسیم کا تجربہ ہم کسی ایک چیز، ایک فرد، دنیا، کائنات اور خود اپنے لیے بھی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک ہی چیز، ایک ہی آدمی، ایک ہی کتاب، ایک ہی رشتے کے سلسلے میں ہمارے خیالات و احساسات شاید بینکس رہتے ہوں۔ ایک وقت کی محبوب ترین ہتیاں اور کتابیں ہمارا جہنم بن سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ کل کا جہنم آج ہمارے لیے فردوں صورت ہو۔ یہ وجد بیت ہماری شخصیت کا مستقل حصہ بنی رہتی ہے۔ غالب کا شعر آدمی کی اسی وجودی حالت کو بیان کرتا ہے:

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے  
کہ موج بوے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

بے دماغی، نفسیات اور فلسفے کی اصطلاح بن سکتی ہے۔ کلاسیکی شاعری میں "دماغ" متفکر، میان، توجہ، رغبت، خواہش کے مطالب لیے ہوئے ہے۔ بے دماغی کی حالت فکر اور رغبت دونوں کے ترک کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ چمن سے پہلے محبت تھی، اب بے دماغی ہے۔ بے دماغی بھی ایسی کہ اس چمن کے پھول کی خوشبو ہی سے ناک میں دم آتا ہے۔ (بوے گل اور ناک میں دم میں کیا عمدہ لفظی و معنوی رعایتیں ہیں)۔ اس میں ہلکا سا طنز اور تفاخر بھی شامل ہے۔ (کب بے دماغی شہر سے دیتی ہے اٹھنے میرا یوں تو خیال وادی مجنوں کروں ہوں میں: میر تقی میر) یعنی بے دماغی مریدانہ رویہ نہیں۔ اپنی اصل حالت کو قدرے تفاخر کے ساتھ قبول کرنے کا رویہ ہے۔ یہاں غور طلب نکتہ یہ ہے کہ چمن سے محبت کے خاتمے کو نفرت نہیں کہا گیا بلکہ بے دماغی کا نام دیا گیا ہے۔ (یہ بھی قابل غور بات ہے کہ کلاسیکی شاعری میں محبت کے مقابل نفرت کا لفظ شاید ہی استعمال کیا گیا ہو)۔ یہاں اس کے اسباب پر گفتگو کا موقع نہیں۔ صرف یہ کہنا مقصود ہے کہ ایک ہی شے (چمن) کے سلسلے میں دو متضاد حالتوں کو محسوس کرنا بنیادی طور پر انسانی مسئلہ ہے۔ نفسیات کی اصطلاح میں جسے دو جذبہ بیتا نام دیا گیا ہے، وہ پولش مفکر کے بقول زگمونت باومن (Zygmunt Bauman) کے بقول "انسانی فساد" ہے۔ زبان کا کام، اشیاء کو نام دینا اور ان کی

زمرہ بندی کرنا ہے۔ دو جذبہ بیت میں زبان اس مشکل میں پڑتی ہے کہ وہ ایک ہی شے کو کیسے دو مختلف نام دے۔ جس چمن کو محبت سے متعلق کیا تھا، محبت کے خاتمے کے بعد اسے کیا نام دے؟ چیزیں دنیا میں ایک انتشار کی حالت میں بڑی ہوتی ہیں؛ انھیں نام دے کر الگ چھانٹ کر، ایک نظم میں پرودیا جاتا ہے۔ دو جذبہ بیت انھیں پھر بے نظم کی حالت میں لے جاتی ہے۔ خود بے دماغی کی ترکیب میں بے نظم (اور اس کے پیدا کردہ خلا) کی طرف اشارہ موجود ہے۔ اگر دو جذبہ بیت (تقسیم) بیکانگی اپنا کوئی بھی رشتہ زبان سے رکھتی ہے تو ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کا حل بھی زبان سے تعمیر کیے متون میں ہوگا۔ بے دماغی کی حالت کو شعر میں بیان کرنا، اس حالت کی بے نظم کو نظم میں بدلنے کی سعی ہے۔

سماج، آدمی کی اس بے دماغی کا ادراک رکھتا ہے۔ تاہم جس طرح آدمی کے یہاں خود پسندی ہے، سماج کے یہاں بھی ہے (اس کا آغاز آدمی سے ہوتا ہے یا سماج سے، اس پر الگ سے بحث کی ضرورت ہے)۔ وہ آدمی کی اس بیدماغی یا دو جذبہ بیت کو ختم کرنے کے لیے کہانیاں وضع کرتا ہے۔ ہر سماج میں وہاں کے انسانوں کے بنیادی وجودی مسائل کے سلسلے میں کہانیاں موجود ہوتی ہیں۔ بچے کو ماں اور فطرت سے وابستہ رکھنے کی کہانیاں خود مائیں یا دوسری بزرگ عورتیں بیان کرتی ہیں۔ پھر یہ منصب سماج سنبھالتا ہے۔ بعد میں ریاست اور اس کے تعلیمی، مذہبی، ثقافتی ادارے۔ ان سب کے نتیجے میں بچہ ثقافتی عامتی نظام میں داخل ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اس ساری تعلیم و ہدایت کے نتیجے میں آدمی کی بے دماغی یا اس کی ہستی میں موجود تقسیم ختم ہو سکتی ہے؟ یعنی کیا آدمی حاصل کی گئی تعلیم اور سنی گئی کہانیوں کے بعد ایک ایسی زندگی بسر کر سکتا ہے جس میں اسے اپنے اندر کوئی رخسہ محسوس نہ ہو، جو اسے ذاتی کاوش پر مجبور نہ کرتا ہو؟ کیا ہم سب سماج کی سنائی گئی کہانیوں اور ریاست کے دیے گئے بیانیوں پر ہمیشہ یقین کیے رکھتے ہیں یا ان کے سلسلے میں ہمارے احساسات سدا ایک جیسے رہتے ہیں؟ ہم آدمی کی زندگی کی بے اطمینانی کی دوسری صورتوں کی نہیں محض ایک صورت کی بات کر رہے ہیں جس میں آدمی خود کو بنا ہوا محسوس کرتا ہے۔ زبانی معاشروں میں بھی کہانیوں کو بار بار برانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مذاہب باقاعدگی سے عبادت پر زور دیتے ہیں۔ گویا آدمی اپنا اندر کے رخنے کو محض ایک کہانی سے نہیں پر کر سکتا۔ البتہ وقتی طور پر اس کے داخل کی تقسیم معطل ہو سکتی ہے۔ اسے ارادی طور پر فراموش بھی کیا جاسکتا ہے؛ اسے دبا یا بھی جاسکتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ لوگ سماج اور ریاست کی کہانیوں پر غیر مبہم یقین کرنے لگتے ہیں۔ ان کی خاطر جان بھیدے دیتے ہیں اور انھی کے سبب قتلام شروع کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں صورتیں، آدمی کی ہستی کی تقسیم کے خاتمے کی نہیں، اس کے گہرے ہونے کی گواہی دیتی ہیں۔ اندر سے بری طرح منتشر و منقسم اور نفرت سے لبریز شخص ہی خود کو یا دوسروں کی جان لے سکتا ہے۔

مذہبی و روحانی تجربات بھی مذکورہ دونوں کے خاتمے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ولیم جیمز کی Varieties of Religious Experience، اس موضوع پر اچھی کتاب ہے جس کا اردو ترجمہ خلیفہ عبدالکیم

نے "نفیات و ارواحانی" کے نام سے کیا ہے۔ اس میں عیسائی بزرگوں کے روحانی تجربات کا بیان ہے۔ متعدد مسلمان صوفیہ کی کتب میں بھی اس طرح کے تجربات کا بیان ہے۔ کتاب "المع فی التصوف، رسالہ قشیریہ، کشف المحجوب۔ ان میں "مذکرہ غوثیہ" خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ جدید زمانے میں "پڑھنا" ایک ایسی مکمل سرگرمی ہے جو انسان کے وجود کی دوئی اور دیگر رخنوں کے سلسلے میں کارآمد ہے۔ اسی مقام پر یہ واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ "پڑھنا" مذہبی و روحانی تجربے کا متبادل نہیں ہے، نہ ان کے مماثل ہے۔ یہ ایک الگ نوع کی سرگرمی ہے۔ اس کی اہمیت و معنویت وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جنہیں انسانی علم و سہی کے معتبر ہونے میں شک نہیں ہوتا۔

"مکمل سرگرمی" کا مطلب ہے کہ مذکورہ دو جذبہ میلا نیا ہے دماغی، خواہ وقتی طور پر ہی سہی، باقی نہ رہے۔ جب "پڑھنا" ایک مکمل سرگرمی بننے میں کامیاب ہوتا ہے تو ہم "وحدت" کا تجربہ کرتے ہیں۔ جس اولین وحدت کی یاد ہمیں اکثر آتی ہے اور جو ہمیں محبت سے لے کر خدا، قوم پرستی، جنگلوں، صحراؤں میں لیے پھرتی ہے، اس سے مماثل وحدت کا تجربہ ہم پڑھنے کے دوران میں کرتے ہیں۔ اولین وحدت۔۔۔ اپنی ماں اور فطرت سے۔۔۔ تو کبھی نہیں لوٹ سکتی؛ آدمی اس جنت میں واپس نہیں جاسکتا، جسے اس نے چھوڑ دیا جہاں سے اسے نکال دیا گیا۔ آپ شعور یا زیادہ صحیح لفظوں میں آشوب آگئی سے گزرنے کے بعد قبل شعور کی حالت میں نہیں جاسکتے، خواہ آپ کے اندر واپس جانے کی آرزو کتنی ہی شدید اور سچی ہو۔ آدمی کو جنت گم نشہ ملتی ہے اور نہ قوموں کو عظمت رفتہ۔ ہاں کسی نئی جنت اور نئی عظمت کا امکان ہو سکتا ہے۔ مزید نیازی نے اس کی ایک سطح بیان کی ہے:

واپس نہ جا وہاں کہ تیرے شہر میں منیر

جو جس جگہ پہ تھا وہاں پہ نہیں رہا

لیکن اس سے ملتی جلتی وحدت کا مختلف انداز میں تجربہ (پڑھنے کے ذریعے) نہ صرف ہم کر سکتے ہیں، بلکہ وہ ہماری نجات کے لیے از بس ضروری ہے۔ سیاسی اور وجودی نجات۔ مبادا وحدت کے لفظ سے غلط فہمی پیدا ہو، یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ اس کا وحدت الوجود سے تعلق ہے نہ کسی اور طرح کے صوفیانہ تجربے سے۔ صوفیانہ تجربہ بالکل فنی سے عبارت ہوتا ہے؛ انا اور اس کے متعلقات کی فنی۔ جب کہ زیر نظر تحریر میں وحدت سے مراد جزئی سطح پر احساس و خیال کی مہویت اور کلی سطح پر تخیل و عقل، ذاتی و سماجی زندگی میں تقسیم کا معطل ہونا ہے۔

پڑھنے کے عمل کے تین مراحل ہیں۔ آغاز ایک دنیا سے رخصت ہے؛ اس کا وسط دوسری دنیا میں داخل ہونا ہے؛ اور انجام دونوں دنیاؤں کو معرض استغناء میں لانا ہے۔ جیسے ہی آپ پڑھنا شروع کرتے ہیں، جانی پہچانی، معمول کی دنیا سے رخصت ہو کر آپ کسی اور کی ساختہ دنیا میں داخل ہوتے ہیں۔ رخصت ہونا اور داخل ہونا۔۔۔ اگر اپنی تمام تر نفسی حالت کے ساتھ رو نمائے ہوں تو پڑھنے کا عمل واقع نہیں ہوتا؛ آپ محض صفحے پلٹتے

ہیں، ہمائی لیتے ہیں اور کتاب ایک طرف پھینک کر سیل فون یا کسی دوسرے کام میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ رخصت ہونے کا مطلب، چھوڑنا، علیحدگی اور فراموشی ہے، جب کہ داخل ہونے کا مطلب ایک عالم حیرت کے ساتھ قبولیت اور نیم باز آنکھوں کے ساتھ سپردگی ہے۔ اگر چھوڑی ہوئی جگہ، یا وہ حالت جس سے آپ علیحدہ ہوئے ہیں، وہ آپ کی یادداشت میں پوری طرح جگہ بنائے ہوئے ہوں، آپ مزمز کر دیکھتے ہوں، ٹھوکر کھاتے ہوں تو اسے رخصت نہیں کہا جاسکتا۔ اگر ایک دنیا سے رخصت مکمل نہیں تو نئی دنیا میں داخلے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جو شخص اپنی معمول کی دنیا (اس میں انا کو بھی شامل کر لیجیے) کو معطل اور ترک کر سکتا ہے، وہی خود کو کسی اور کے سپرد کر سکتا ہے۔ نشان خاطر رہے کہ سپردگی کا تجربہ سرشاری کا ہے۔

کسی تحریر کو پڑھنے کی سرگرمی کا عروج، وہ حالت ہے جب آپ خود کو کسی اور کی تحریر کے سپرد کر دیتے ہیں، اس تحریر کو موقع دیتے ہیں کہ وہ اپنے اسرار کی بارش آپ پر برسائے، مگر ایک رو مسلسل رواں رہنی چاہیے جو یاد دلائی رہے کہ آپ ایک انسان ساختہ متن میں کھوئے ہوئے ہیں۔ اسے بریخت نے "بیگانگی کا اثر" یعنی Alienation effect کہا تھا۔ اس نے یہ اصطلاح ڈرامے کے لیے استعمال کی تھی۔ اس کا مقصد ایک ایسی تکنیک تھی جو ناظر کو تھیٹر کے مصنوعی ہونے کی حقیقت یاد دلاتی رہے۔ مابعد جدید فکشن میں بھی اسی سے ملتا جلتا اہتمام کیا جاتا ہے؛ قاری کو برابر یاد دلایا جاتا ہے کہ وہ ایک خاص فرضی کردار کی زبانی قصہ سن رہا ہے۔ اگر مذکورہ رو کا سرا، سپردگی کے دوران میں ہاتھ سے کھوجائے تو آپ سرشاری پڑھنے کا کیف تو حاصل کریں گے، مگر کچھ کھوجی دیں گے۔ (اور یہ "کچھ" معمولی نہیں ہے)۔ وصل بھی دو طرفہ کیف کا تجربہ ہے؛ اگر ایک طرفہ ہو تو اس میں سادیتا مساکیت سے ملنے والی منفی سرشاری ہوتی ہے۔ کچھ یہی صورت متن کے مطالعے میں بھی دہرائی جاسکتی ہے۔ جو لوگ متن سے محض سرشاری حاصل کرنے کو اپنے مطالعاتی سرگرمی کی معراج خیال کرتے ہیں، ان کی شخصیت میں مساکیت کا میلاں ہو سکتا ہے۔ یعنی تشدد آمیز سرشاری حاصل کرنے کا میلاں۔ آدمی کے تشدد کو بھلایا جاسکتا ہے، مگر متن کا تشدد ذہن و دل میں دور تک پہنچتا ہے اور آدمی کے تصور دنیا پر شدت سے اثر انداز ہو سکتا ہے۔ آدمی متن میں ظاہر کیے گئے تصور دنیا کو چپ چاپ، خوشی کے ساتھ جذب کر لیتا ہے اور پھر دنیا سے وہ خود، آزادانہ معاملہ نہیں کرتا، اس متن کا معنی اس کے ذہن و دل میں مقتدر حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ نیز مساکیت سے ملنے والی تشدد آمیز مسرت اس کی شخصیت کا مستقل حصہ بننے کا امکان رکھتی ہے۔ بیداری کے "لا جوتی" کی لاجو کی مانند۔ وہ سندر لال کے ستم سہہ کر جو خوشی محسوس کرتی ہے، اسی میں اپنے ہونے کا مفہوم پاتی ہے۔ فسادات میں اقتدار اسے کسی اور کے پاس لے جاتی ہے۔ واپس آتی ہے تو سندر لال اس سے سڑی سے پیش آتا ہے۔ اسے لگتا ہے، اس کے ہونے کا مفہوم باقی نہیں رہا۔

بریخت یہ ذمہ داری مصنف پر ڈالتا ہے کہ وہ ناظر (قاری) کو خبردار رکھے۔ مصنف اپنی تحریر میں "اجنبیت" کا احساس پیدا کرے تاکہ قاری سوال اٹھائے کہ کون سا کردار کس طور سماج کی سچائی کی



نمائندگی کرتا ہے۔ مابعد جدید فکشن بھی قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے تاکہ وہ فکشن اور حقیقت کے پیچیدہ تعلق کو سمجھ سکے؛ فکشن کا ہر کردار ایک اختراع ہے اور اس کے ذریعے پیش کی جانے والی دنیا بھی اختراع ہے۔ ایسا ادب قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے۔ اردو میں مرزا اظہار بیگ نے ایسا ہی فکشن تخلیق کیا ہے۔ ان سے پہلے شاعری میں غالب، میراجی، راشد اور مجید امجد کا آخری دور کا کام بھی قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے۔ مقبول عام ادب اس کے برعکس اہتمام کرتا ہے۔ وہ ”فکشن“ ہی کو حتمی سچ سمجھنے کا دھوکہ پیدا کرتا ہے۔

سپردگی میں ہوشیاری، متن کے مطالعے کا اساسی اصول کہا جاسکتا ہے۔ تاہم ایک دوسری انتہا بھی ممکن ہے۔ کچھ لوگ سرے سے سپردگی کا تجربہ ہی نہیں کرتے۔ متن کا مطالعہ کرتے ہوئے، وہ فقط ہوشیاری کو بروئے کار لاتے ہیں۔ وہ حیات پر ادراک کو، وجدان پر عقل کو ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ خود کو متن کے سپرد کرنے سے زیادہ، اس پر حاکم ہونا پسند کرتے ہیں۔ انھیں غالباً خوف ہوتا ہے کہ کسی اور کا ساختہ متن انھیں نگل لے گا؛ وہ پسپا ہو جائیں گے؛ وہ اگر حقیقت میں بالشتیے ہیں تو وہ خود کو تنگی آنکھوں سے دیکھ لیں گے۔ یہ لوگ اس لمحے کو رونما ہی نہیں ہونے دیتے جہاں متن اپنی حیات سے چنگاریاں پیدا کرتا ہے اور جو قاری کی حسی دنیا میں پھیل ہی پیدا کرتی ہیں۔ اول ان کا سروکار متن کے محض معانی سے ہوتا ہے، دوم وہ متن کے معنی ’دریافت‘ نہیں کرتے، بلکہ استبدادی انداز میں متن کے معانی ’متعین‘ کرتے ہیں۔ نفسی طور پر یہ لوگ سادیت پسند ہوتے ہیں؛ انھیں متن کو مسخ کر کے، متن پر تشدد کر کے مسرت ملتی ہے۔ متن کو خود بولنے کا موقع دیے بغیر یعنی متن کے بارے میں متن ہی سے، اس کے اصلی سیاق کے ساتھ حوالہ لائے بغیر اس کی نمائندگی تحکم کے ساتھ خود کا متن پر تشدد ہے۔ تحکم ہی تشدد کی زبان ہے۔ وہ اپنے نگلے جانے کے خوف کا اظہار، دوسروں کو تشددانہ انداز میں نگل لینے کی صورت میں کرتے ہیں۔ یہ بات ان کی نظر سے اوجھل رہتی ہے کہ متن کے معانی دریافت کرنے کے لیے، حاکمانہ طرز عمل نہیں، وہ انکسار چاہیے جو ایک طرف حقیقی جستجو کا پیدا کردہ ہے اور دوسری طرف اپنی انا کو جھکانے اور متن کے آگے تسلیم بجالینے کا زائیدہ ہے۔ جب کہ ان لوگوں کی انا اتنی بڑی ہوتی ہے کہ وہ اس امکان ہی کو رد کرتی ہے کہ معنی کا کوئی دوسرا سرچشمہ ہو سکتا ہے۔ وہ جب کسی متن کو یکسر رد کرتے ہیں، اسے ایک حاکم کی مانند زیر کرتے ہیں یا اسے محض ذریعہ سمجھتے ہیں تو خود اپنی انا یا اپنے نظریے ہی کو معنی کا برتر سرچشمہ باور کر رہے ہوتے ہیں۔ متشرقیین کی کتب میں یہ حاکمانہ طرز عمل ملتا ہے۔ ترقی پسندی اور جدیدیت میں جھگڑے بھی اسی طرز کے مطالعہ متن کی مثال ہیں۔ پاکستان میں مغنوپر لکھی گئی تنقید کا بڑا حصہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے، تاہم اس طرز مطالعہ کی کلاسیکی مثال ساقی فاروقی کی ”ہدایت نامہ شاعر“ ہے۔

متن کے سلسلے میں مساکیت یا سادیت کے رویہ یا تقسیم کو مزید گہرا کرتے ہیں، جسے ختم کرنے کا

امکان پڑھنے کے عمل میں ہے۔ مساکیت میں حسی انفعال کی صورت ہوتی ہے، جب کہ سادیت میں عقلی فعالیت عروج پر ہوتی ہے۔ ہم جس وحدت پر بار بار زور دے رہے ہیں، اس میں جس و عقل کی تقسیم ہی معطل نہیں ہوتی، قاری اور متن کی ایک دوسرے پر برتری کا تصور بھی ختم ہوتا ہے۔

یہ ایک عجیب و غریب حقیقت ہے کہ حاکمیت کا جذبہ انسانوں سے زیادہ متون پر حاوی ہونا پسند کرتا ہے۔ ایک تو اس لیے کہ انسان حاکمیت کو لاکارتے ہیں یا لاکار سکتے ہیں اور متون اپنے مسخ کیے جانے کے خلاف مزاحمت نہیں کر سکتے۔ دوم اس لیے کہ انسان جو کچھ جانتے ہیں اور سیکھتے ہیں ان کا سرچشمہ متون ہوتے ہیں، لہذا اگر متون کے من مانے معانی متعین کر دیے جائیں تو ان کی مدد سے ان سب ذہنوں کو بھی قابو میں کیا جاسکتا ہے، جو یہ متون پڑھتے ہیں۔ اس اعتبار سے دیکھیں تو انسانوں کے درمیان حقیقی کش مکش کی رزم گاہ کوئی نہ کوئی متن ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی متن کے استبدادی انداز میں معنی متعین کرتا ہے تو وہ بھی کسی نہ کسی اور متن پر انحصار کر رہا ہوتا ہے، جو تحریری بھی ہو سکتا ہے اور زبانی بھی۔ ضروری نہیں کہ وہ ایک ہی متن ہو؛ وہ متون کا ایک نظام بھی ہو سکتا ہے، جو ایک مشترک تصور کائنات میں شریک تصور کیے جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں متون کی کش مکش دراصل تصور ہائے دنیا کی کش مکش ہوتی ہے، اور متون کو اس لیے رزم گاہ نہیں بناتی کہ متون حقیقی دنیا کی کامل وفاداری کے ساتھ ترجمانی کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ متون چیزوں، تصورات اور بیانیوں کو مستقل طور پر محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں استبدادی انداز میں متن کے معنی متعین کرنے والا قاری کسی پرانے متن پر جو انحصار کرتا ہے، اس کی بنیاد متن کی اس سچائی کو پیش کرنے کی صلاحیت پر یقین ہوتا ہے جسے وہ قاری اپنی حقیقی زندگی میں مرکزی اہمیت دیتا ہے۔ لہذا اس قاری کی پہلی کوشش ان معانی کی توثیق ہوتی ہے جو اس نے کسی اور متن سے اخذ یا قبول کیے ہوتے ہیں، اور اگر توثیق نہ کر سکے تو ان اخذ شدہ معانی کو مسلط کرنے کی سعی ہوتی ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ ایک نئے متن کے روبرو ہونے کا تجربہ نہیں کرتے؛ وہ کچھ حاصل نہیں کرتے، اپنے سابق حاصل کے ساتھ ترکیبیت پسندانہ تعلق کو مستحکم کرتے ہیں۔ اس سادیت پسندانہ، استبدادی رویے کی ایک سے زیادہ نفسیاتی وجوہ ہیں۔ ایک وجہ شخصی ہے، جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ دوسری وجہ پرانے اور نئے کے تضاد کو حل نہ کر سکنے میں ناکامی کا احساس ہے؛ پرانے متن سے جذباتی وابستگی، نئے متن کا خوف پیدا کرتی ہے۔ وہ نئے متن کو نظر انداز نہیں کر سکتا اور پرانے کے معانی سے دست بردار نہیں ہو پاتا اور اسی سے اس کے یہاں تضاد پیدا ہوتا ہے۔ اس شخص سے زیادہ قابل رحم کوئی نہیں جو اپنے تضادات سے آگاہ نہ ہو اور اس سے بڑھ کر المیہ کس کا ہوگا جو اپنے تضادات کو حل نہ کر سکے۔

سپردگی میں ہوشیاری کا مطلب، زیر مطالعہ متن سے مسلسل مکالمہ ہے۔ آپ ہر لفظ کو غور سے اور محسوس کر کے پڑھتے ہیں اور سوچتے جاتے ہیں۔ آپ زیر مطالعہ تحریر کو اپنی بات کہنے کا پورا موقع دیتے ہیں، پوری توجہ سے اسے سنتے ہیں؛ اس کے آہنگ، اس کے لہجے، اس کی مشا، اس کے دلائلوں، اشارت

سب کو سمجھتے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ذہن میں پیدا ہونے والے سوالات کو ابھرنے کا موقع دیتے ہیں، اور ان کے جوابات متعلقہ تحریر میں راست تلاش کرتے ہیں یا اس کی قائم کی ہوئی تخیلی یا تھیلی فضا میں دریافت کرتے ہیں یا پھر اپنی ذہنی دنیا میں دیکھتے ہیں یا پھر دیگر کتابوں یا اشخاص کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ ایک کتاب کو پڑھنا اول ثقافتی علامتی دنیا میں داخل ہونا ہے، دوم اس نئی دنیا کے اسرار کو ایک بیدار مغز سیاح کی مانند دریافت کرنا ہے جسے کتاب خلق کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اچھی کتابیں کوئی خاص بات، نظریہ ذہنوں میں راسخ کرنے کے بجائے ہمیں اپنی دنیا کو اپنی نظر سے دیکھنے کے قابل بناتی ہیں۔ تاہم اگر قاری سپردگی میں ہوشیار ہو تو ہر کتاب سوالات کو تحریک دینے کا باعث بن سکتی ہے، خود اپنے خلاف ہی سہی۔ مقتدر طاقتیں ایسی کتابوں کی اشاعت پسند کرتی ہیں جن کا پیغام غیر مبہم، ترغیب آمیز ہو اور ذہن کے استفساری عمل کو معطل کرنا ہو۔ مقتدرہ کے عزائم کو اگر کوئی شکست دے سکتا ہے تو وہ قاری کا استفسار پسند ذہن ہے۔ واضح رہے کہ استفسار پسندی میں حاکمیت نہیں ہوتی؛ مسلسل جستجو ہوتی ہے۔ استفسار پسند ذہن، دوسروں کے پیدا کردہ معنی کو زیر کرنے کے بجائے انھیں آزادانہ سمجھنے، ان کی مدد سے روشنی کشید کرنے اور اسے آگے پھیلانے میں یقین رکھتا ہے۔ گزشتہ طور میں ہم نے دو جذبہ کے سلسلے میں کہا تھا کہ وہ ایک لسانی فساد ہے۔ اس کے صل اور بھی ہوں گے، لیکن ایک حل مطالعے میں بھی ملتا ہے۔ جب آپ مطالعہ کرتے ہوئے، نئی نئی ذہنی، جذباتی، احساساتی حالتوں کو نام دیتے ہیں، یعنی انھیں مشخص کرتے جاتے ہیں تو دو جذبہ کے پیدا کردہ تقسیم معطل ہوتی جاتی ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ پڑھنا بڑی حد تک موضوعی (Subjective) عمل ہے۔ باہر کی معروضی دنیا سے رخصت ہو کر، ذہن، تصور، تخیل، فطنتی کی دنیاؤں میں ایک بچے کی سی حیرت کے ساتھ چلے آتا ہے، یعنی موضوعی حالت میں مبتلا ہونا ہے۔ عام طور پر موضوعی حالت کو منفعل کہا جاتا ہے یا خود پسندی پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن عام موضوعی حالت اور پڑھنے کے نتیجے میں طاری ہونے والی موضوعی حالت میں فرق کیا جانا چاہیے۔ پہلی صورت میں آپ دوسروں سے یکسر بے خبر اور خود میں گم ہوتے ہیں، مگر دوسری صورت میں آپ کچھ بنیادی باتوں کا نئے سرے سے تجربہ کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ آدمی کے ذہن، تصور، تخیل اور فطنتی کی حدیں کیوں کر قائم ہوتی ہیں؟ وہ کیسے ثقافتی علامتی نظام سے ہم رشتہ ہوتی ہیں؟ کیوں کر ایک تحریر ایک طویل و پیچیدہ سلسلے کی کڑی بنتی ہے؟ ہر کتاب دوسری کتابوں سے جڑی ہوتی ہے۔ آپ پر کھلتا ہے کہ یہ متن ہی ہے جو تصور، تخیل اور تفکر کی حدوں کو قائم کرتا ہے۔ ہم میں سے کون ہے جو یہ دعویٰ کر سکے کہ اس کا تصور لامحدود ہے؟ تصور کا لامحدود ہونا محض ایک فتناسی ہے، ایک ایسا تخیل ہے جو اس لیے قبول کر لیا جاتا ہے کہ ہم اپنے تصور کو لامحدود کرنا چاہتے ہیں۔ آدمی کا ذہن، تصور، تخیل، یہاں تک کہ لاشعور بھی ساختہ ہے۔ انھیں ان زبانی تحریری متون نے ساخت کیا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں، جن میں سے کچھ ہمیں یاد ہیں، باقی بھول گئے ہیں۔ نیز وہ ہمارے لاشعور میں پہنچ کر اپنی صورتیں اور رنگیں بدل لیتے ہیں۔ آدمی کی ذہنی

دنیا میں اگر کوئی شے واقعی پر اسرار ہے اور اسے پوری طرح سمجھا نہیں جاسکتا تو وہ ان متون کو نئی نئی تراکیب دینا ہے۔ بالکل ایسے ہی، جیسے آپ بنیادی اعداد کی مدد سے کچھ حیرت انگیز اعداد وضع کر سکتے ہیں۔ لہذا پڑھنے کی اساسی مکمل سرگرمی کو ممکن بنا کر ہم اس حقیقت کا ایک بار پھر ادراک کرتے ہیں کہ ہماری موضوعی دنیا ساختہ ہے، ایک تھکیل ہے، جس کا مواد ہم نے 'دوسروں' سے لیا ہے، مگر جسے ایک ترتیب ہم نے۔ مکالمے اور استفسار پسندی کی مدد سے دی ہے۔ اس بات کو قبول کرنا آسان نہیں، مگر قبول کرنے نہ کرنے سے یہ حقیقت تبدیل نہیں ہوتی کہ ہماری موضوعیتیں (Subjectivities) کی کن دوسروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ ہمارے اختیار میں بس یہ ہے کہ ہم ان پر سوال قائم کر سکیں، انھیں سمجھ سکیں، ان کے سرچشموں تک پہنچ سکیں اور انھیں اپنی آرزوؤں کے مطابق نئی ترتیب دے سکیں۔ ہر نئی کتاب کا مطالعہ ہمیں اپنے اندر کی ترتیب کو سمجھنے، اسے برقرار رکھنے یا نئے سرے مرتب کرنے کے بارے میں بتاتا ہے۔ اور اس عمل کے دوران میں ہم اپنی وجودی الجھنوں سے نبرد آزما ہوتے ہیں اور باہر کی منتشر دنیا کو ایک نظم دیتے ہیں؛ ایک داخلی طور پر منظم آدمی ہی باہر کو نظم دے سکتا ہے۔ سماجی دنیا کا انتشار، ان منتشر ذہنوں کا پیدا کردہ ہے جن کے پاس سماجی دنیا پر اثر انداز ہونے کی صلاحیت ہے: استاد، سیاست دان، صحافی، عالم دین، حکمران۔ مطالعہ اسی وقت آدمی کو منظم کر سکتا ہے جب وہ بالکل شخصی سطح کا، وحدت جو تجربہ بنے۔